



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2016

Heiliges für die Reise ins Jenseits. Reliquien und Apotropaia als Grabbeigaben

Jäggi, Carola

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-126553>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Jäggi, Carola (2016). Heiliges für die Reise ins Jenseits. Reliquien und Apotropaia als Grabbeigaben. In: Alraum, Claudia. Zwischen Rom und Santiago : Festschrift für Klaus Herbers zum 65. Geburtstag : Beiträge seiner Freunde und Weggefährten, dargereicht von seinen Schülerinnen und Schülern. Bochum: Verlag Dr. Dieter Winkler, 227/469-237/473.

Claudia Alraum, Andreas Holndonner, Hans-Christian Lehner,
Cornelia Scherer, Thorsten Schlaowitz, Veronika Unger (Hgg.)

Zwischen Rom und Santiago

Festschrift für Klaus Herbers zum 65. Geburtstag

Beiträge seiner Freunde und Weggefährten,
dargereicht von seinen Schülerinnen und Schülern

Mit 45 Abbildungen

SONDERDRUCK

Mit Beiträgen von Maria Pia Alberzoni, Agostino Paravicini Bagliani,
Walther L. Bernecker, Hanns Christof Brennecke, Thomas Deswarte,
Irmgard Fees, Alexander Fidora, Karl Augustin Frech, Johannes Fried,
Paul-Joachim Heinig, Martin Heinzelmann, Patrick Henriet, Volker
Honemann, Nikolas Jaspert, Carola Jäggi, Hartmut Kugler, Michael Lackner,
Werner Maleczek, Andreas Nehring, Helmut Neuhaus, Robert Plötz, Gian
Luca Potestà, Hedwig Röckelein, Peter Rückert, Rudolf Schieffer, Felicitas
Schmieder, Matthias Thumser und Ludwig Vones



© Bochum 2016

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Information bibliographique de la Deutsche Nationalbibliothek

La Deutsche Nationalbibliothek a répertorié cette publication dans la Deutsche Nationalbibliografie; les données bibliographiques détaillées peuvent être consultées sur Internet à l'adresse <http://dnb.dnb.de>.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

ISBN 978-3-89911-239-9

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaften, der Freunde und Förderer der Geschichtswissenschaften an der Universität Erlangen-Nürnberg e.V. sowie der Diözesen Bamberg und Eichstätt.

Titelbild: BEATUS DE LIÉBANA, ‚Expositio in Apocalipsim‘ (Cabildo de la Catedral de Osma, Soria, Cod. 1, fols. 34v-35r), Ausschnitt.

© by Verlag Dr. Dieter Winkler, Bochum 2016

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die des Nachdrucks, der Funksendung, der Wiedergabe auf photomechanischem Wege oder der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten.

Printed in Germany

Heiliges für die Reise ins Jenseits

Reliquien und Apotropaia als Grabbeigaben

CAROLA JÄGGI

Anders, als dies Max Weber mit seinem Diktum von der „Entzauberung der Welt“¹ vorausgesagt hat, ist das Interesse an Transzendenz-Phänomenen heute virulenter denn je, und zwar nicht nur auf der Ebene individueller Heilssuche, sondern auch und vor allem im Bereich der kulturhistorischen Forschung. Es besteht kein Zweifel: Heiliges hat Konjunktur. Sichtbarster Ausdruck dieses neuen Interesses am Heiligen sind die zahlreichen Ausstellungen und Publikationen, die sich in den letzten Jahren mit Reliquien und Reliquiaren befasst haben.² Buch- und Ausstellungstitel wie „Der Weg zum Himmel“ oder „Treasures of Heaven“ zeigen, dass Reliquien als Heilsmedien par excellence gelten, als Stellvertreter für die Heiligen, von denen sie stammen, und als solche auch sie als Vermittler zwischen den Menschen und Gott.³ In den prunkvollen Reliquienschreinen des Mittelalters scheint das Heilige in verdichteter Form präsent, in der Hülle die Fragmentierung des Inhalts aufgehoben und im Dekor die sakrale Potenz der Reliquie visualisiert:

„Zwei Substanzen machten [...] erst die Reliquie aus: der organische Stoff, bei dem es sich meist um die Überreste eines Menschen handelte, und das aus anorganischen Materialien gefertigte Gefäß, in dem die organische Substanz aufbewahrt wurde. [...] Das Gefäß ohne Reliquie entfaltete keine Wirkung; es war kostbar allein in einem weltlichen Sinn. Die Reliquie ohne Gefäß aber blieb von religiösem Wert nur solange [sic], wie die Geschichte, die an sie geknüpft ist, weitertradiert wurde. Um das individuelle Gedächtnis in das kollektive zu überführen, bedurfte es der wertvollen äußeren Hülle. Sie war Garant der Aufmerksamkeit, sie stellte das Gedenken auf Dauer, und sie erst verlieh einem an sich gewöhnlichen Gegenstand seinen besonderen Rang.“⁴

Eine Aussage wie diese verkennet allerdings die Tatsache, dass ein Großteil der mittelalterlichen Reliquien keine spektakulären Hüllen besaß, dass sie keineswegs Gegenstand eines kollektiven Gedächtniskultes waren, sondern von frommen Pilgern als Privatreliquien erworben und in oft wenig spektakulärer Gestalt am Körper mitgetragen wurden, um fortan unter dem Schutz jenes Heiligen zu sein, von dem die Reliquie stammte.⁵ Auch das eigene Haus konnte durch ein an

- 1 Max WEBER, *Wissenschaft als Beruf*. 7. Aufl. München 1984, S. 17. Weber spricht hier davon, dass im Zuge der „zunehmenden Intellektualisierung und Rationalisierung“ der Glaube daran, dass es „geheimnisvolle unberechenbare Mächte“ gebe, verloren gegangen sei und die Menschen deshalb nicht mehr wie „der Wilde, für den es solche Mächte gab“, zu „magischen Mitteln“ greifen müssen, „um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten“.
- 2 Eine Auflistung der jüngeren Literatur zum Thema würde jeglichen Rahmen sprengen, zumal Reliquien und Reliquiare ein ausgesprochen transdisziplinäres Thema sind. Als Pars pro toto sei hier lediglich eine der jüngsten kunsthistorischen Publikationen genannt: Cynthia HAHN, *Strange Beauty: Issues in the Making and Meaning of Reliquaries*, 400–circa 1204. Univ. Park/Pennsylvania 2012.
- 3 Hendrik W. VAN OS, *Der Weg zum Himmel. Reliquienverehrung im Mittelalter*. Regensburg 2001 (= deutschsprachige Ausgabe der Begleitpublikation zur Ausstellung „De Weg naar de Hemel. Reliekverering in de Middeleeuwen“. Amsterdam und Utrecht 2000–2001); Martina BAGNOLI, Holger A. KLEIN, C. Griffith MANN u. a. (Hgg.): *Treasures of Heaven: Saints, Relics, and Devotion in Medieval Europe*. Katalog der Ausstellung in Cleveland, Baltimore und London 2010–2011. New Haven 2010.
- 4 Karl-Heinz KOHL, *Die Macht der Dinge. Geschichte und Theorie sakraler Objekte*. München 2003, S. 57–58.
- 5 Siehe dazu ausführlich Margarete WEIDEMANN, *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*, Teil 2. Mainz 1982, S. 161–172 und S. 185–186; Anja KALINOWSKI, *Frühchristliche Reliquiare im Kontext von Kultstrategien, Heilserwartung und sozialer Selbstdarstellung*. Wiesbaden 2011, S. 19–20 und S. 62–67.

der Wand befestigtes Reliquiar vor bösen Mächten geschützt werden.⁶ Entsprechende Nachweise reichen bis in frühchristliche Zeit zurück. So riet bereits Paulinus von Nola (353/4–431) seinem Freund Sulpicius Severus (ca. 363–420/5), ständig eine Kreuzreliquie *ad cotidianum tutelam atque medicinam* mit sich zu führen⁷, und Augustin (354–430) überliefert den Fall eines gewissen Hesperius, der in seinem Schlafzimmer ein Gefäß mit Erde aus der Grabeskirche in Jerusalem aufgehängt hatte, um dadurch vor der Macht böser Geister (*spirituum malignorum vim*) geschützt zu sein.⁸ Die Amtskirche vermochte solchen Bräuchen nur wenig Sympathie entgegenzubringen und bot all ihre rhetorischen Kräfte auf, um die Gläubigen – und erst recht ihre eigenen Funktionäre, die Kleriker – von solchen „Zaubereien“ abzubringen.⁹ Caesarius von Arles (um 470–542) etwa rief in seinen Predigten immer wieder dazu auf, keine *phylacteria vel diabolicos characteres vel aliquas ligaturas* am Körper mitzutragen.¹⁰ Welch geringen Erfolg diese amtskirchlichen Ermahnungen jedoch hatten, zeigen am besten die Schriften von Gregor von Tours (538/9–ca. 594), in denen mehrfach von Phylakterien in Form von um den Hals getragenen *capsae* bzw. von Privatreliquiaren, die innerhalb der eigenen vier Wände aufbewahrt wurden, die Rede ist.¹¹ Gregor selbst besaß nach eigener Aussage ein bohnenförmiges Mini-Reliquiar aus Gold mit „heiligen Aschen“ (*sacros cineres*), das einst seinem Vater gehört und diesen vor allerlei Unbill bewahrt hatte; nach dessen Tod ging es über seine Mutter an Gregor selbst über und wurde von diesem auf Reisen mitgetragen, wo er es unter anderem dazu einsetzte, um Unwetter zu bannen.¹² An anderer Stelle erwähnt Gregor eine *capsella* mit Staub vom Grab des hl. Martin, die er auf einer Reise dabei hatte, und als zwei seiner Reisegefährten an Fieber erkrankten, setzte er

6 Gregor von Tours, *Liber de virtutibus S. Martini episcopi*, ed. von Bruno KRUSCH, in: Gregor von Tours, *Miracula et Opera minora* (MGH SS. rer. Merov., Bd. 1, 2). Hannover 1885, S. 170–171, lib. 2, c. 32. Vgl. auch ebd., S. 139. Weitere Belege für in Privaträumen aufbewahrte Reliquien siehe KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 65–66.

7 Siehe Paulinus von Nola, *Epistulae*/Briefe, übersetzt und eingeleitet von Matthias SKEB (Fontes Christiani, Bd. 25, 2). Freiburg, Basel, Wien 1998, S. 764–765, ep. 32, 8; siehe auch ebd., S. 728–731, ep. 31, 1. Vgl. auch den Bericht Gregors von Nyssa über seine Schwester Macrina, nach deren Tod man einen Ring mit einer Kreuzpartikel fand, den die Heilige offenbar zu Lebzeiten als „Phylakterion“ am Hals getragen hatte; Gregor von Nyssa, *De Vita S. Macrinae*, in: MIGNE PG, Bd. 46, Sp. 989–990. Dazu Franz Joseph DÖLGER, Das Anhängerkreuzchen der hl. Makrina und ihr Ring mit der Kreuzpartikel. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde des 4. Jahrhunderts nach der *Vita Macrinae* des hl. Gregor von Nyssa, in: *Antike und Christentum* 3 (1932), S. 81–116; Lieselotte KÖTZSCHE-BREITENBRUCH, Zum Ring des Gregor von Nyssa, in: Ernst TASSMANN, Klaus THRAEDE (Hgg.), *Tesserae. Festschrift für Josef Engemann* (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsbd. 18). Münster 1991, S. 291–298. Weitere Beispiele in Franz Joseph DÖLGER, Das Kultvergehen der Donatistin Lucilla von Karthago. Märtyrerreliquie als Schutzhängsel, in: *Antike und Christentum* 3 (1932), S. 245–252.

8 Sancti Aurelii Augustini Episcopi *De Civitate Dei Libri XXII*, ed. von Bernard DOMBART. Leipzig 1892, Bd. 2, S. 572, c. 22, 8, 6. Zum Begriff des Phylakteriums siehe Joseph ENGEMANN, s. v. „Phylakterion“, in: *Lex.MA*, Bd. 6, Sp. 2110–2111. Seit dem späten 8. Jahrhundert wird dann der Begriff ‚Enkolpion‘ üblich; Hans GERSTINGER, s. v. „Enkolpion“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 5, S. 323–331. Siehe auch Victor H. ELBERN, Heilige, Dämonen und Magie an Reliquiaren des frühen Mittelalters, in: *Santi e Demoni nell'Alto Medioevo* (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Bd. 36). Spoleto 1989, S. 951–980, hier S. 952.

9 Quellen aufgeführt in Franz ECKSTEIN, Jan Hendrik WASZINK, s. v. „Amulett“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 1, S. 407–408; siehe auch DÖLGER, Anhängerkreuzchen (wie Anm. 7), S. 83–89; KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 20.

10 Vgl. Caesarius von Arles, *Sermo I*, 11: *nullus phylacteria aut diabolicos characteres vel aliquas ligaturas sibi aut suis appendat*, in: Sancti Caesarii Arelatensis Sermones, ed. von Germain MORIN (CC, Bd. 103). Turnhout 1953, S. 9. Vgl. ebd., Sermones XIII, 4–5, S. 66–68 (*phylacterias... diabolicas*), XIV, 4, S. 71–72, XX, 4, S. 90 etc.

11 Nachweise dazu bei WEIDEMANN, Kulturgeschichte (wie Anm. 5), S. 162–171.

12 Gregor von Tours, In Gloria Martyrum, in: Ders., *Miracula* (wie Anm. 6), S. 94–95, c. 83.

die Kontaktreliquie mit Erfolg als Heilmittel ein.¹³ Auch ein goldenes Brustkreuz mit Reliquien der Jungfrau Maria, der Apostel und des hl. Martin trug Gregor auf sich; mit diesem Reliquiar soll er einmal einen Brand gelöscht haben, indem er sich das Kreuz vom Hals gerissen und es gegen das Feuer gehalten habe, und *in aspectu sanctarum reliquiarum ita cunctus ignis obstipuit*.¹⁴ Die Wirkmächtigkeit der qua Reliquien in corpore präsenten Heiligen scheint hier durch die *virtus* des Heilszeichens Kreuz zusätzlich potenziert worden sein.

Bullae, capsae und phylacteria – im Leben wie im Tod

Interessanterweise haben solche Privatreliquiare bzw. Phylakterien in der Archäologie mehr Interesse gefunden als in den Nachbardisziplinen.¹⁵ Grund hierfür mag die Tatsache sein, dass sie – außer durch die genannten Schriftquellen – vor allem als Grabfunde überliefert sind, die traditionellerweise zur Domäne der Archäologie gehören. Ganz offensichtlich hat man einigen Toten das bereits zu Lebzeiten – und verstärkt in Zeiten von Krankheit und Siechtum¹⁶ – um den Hals oder am Gürtel getragene Phylakterium belassen, damit die heilige Substanz auch auf der Reise ins Jenseits behilflich sei.¹⁷ So dürfte die silberne *bulla* (Abb. 23, S. 469), die 1893 in Wonsheim (Kreis Alzey-Worms) als Teil eines Gürtelgehänges einer im 7. Jahrhundert verstorbenen vornehmen Frau gefunden wurde und auf der einen der beiden halbkugeligen Gefäßhälften ein Kreuz, auf der anderen ein Schlangenmotiv zeigt, schon zu Lebzeiten der Frau als ständig mitgetragenes Schutzamulett gedient haben.¹⁸ Auch das kostbar gefasste Reliquienbehältnis aus Saphir und Glasfluss (Abb. 24, S. 469), das angeblich am Halse Karls des Großen hing, als Kaiser Otto III. im Jahr 1000 das Grab seines verehrten Ahnherrn öffnen ließ, könnte Karl – sofern die Überlieferungslegende einen wahren Kern hat – schon im Leben getragen haben; ihre moderne Bezeichnung als „Talisman Karls des Großen“¹⁹ suggeriert eine solche Funktion, doch ist auch nicht

13 Gregor von Tours, *Liber de virt. S. Martini* (wie Anm. 6), S. 193, lib. 3, c. 43.

14 Gregor von Tours, *Glor. Mart.* (wie Anm. 12), S. 45, c. 10.

15 Neben dem grundlegenden Werk von WEIDEMANN (siehe oben, Anm. 5) siehe vor allem Dagmar von REITZENSTEIN, Privatreliquiare des frühen Mittelalters (Kleine Schriften aus dem Vorgeschichtlichen Seminar Marburg, Heft 35). Marburg 1991 und KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 47–69.

16 So zum Beispiel bei Gregor von Tours, *Liber in Gloria Confessorum*, c. 84 überliefert, in: Ders., *Miracula* (wie Anm. 6), S. 352. Vgl. auch die *Vita Aridii abbati Lemovicini*, ed. von Bruno KRUSCH, in: *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici et antiquiorum aliquot* (I) (MGH SS. rer. Merov., Bd. 3). Hannover 1906, S. 606–607, c. 55–56, wo davon berichtet wird, dass einem Sterbenden das *chrismarium* des hl. Aridius, das offenbar auch Reliquien enthielt (siehe unten, Anm. 23), um den Hals gehängt wurde, worauf dieser sofort genas; das *Chrismarium* wurde daraufhin *ad monasterium sancti viri* zurückgebracht.

17 Ausführlich dazu KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 19–21; siehe auch REITZENSTEIN, Privatreliquiare (wie Anm. 15), S. 3.

18 Mathilde GRÜNEWALD, Ursula KOCH, Zwischen Römerzeit und Karl dem Großen. Die frühmittelalterlichen Grabfunde aus Worms und Rheinhessen im Museum der Stadt Worms im Andreasstift. Lindenberg im Allgäu 2009, S. 884–886. Weitere Beispiele von Kapselreliquiaren bzw. Amulettkapseln aus merowingischen Frauengräbern siehe Heli ROOSENS, Janine ALÉNUS-LECERF, *Sépultures mérovingiennes au „Vieux Cimetière“ d’Arlon*. Brüssel 1965, S. 76–77, Nr. 1, und S. 120–128; REITZENSTEIN, Privatreliquiare (wie Anm. 15), S. 11–12; 799. Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn. Ausstellungskatalog, Bd. 2. Paderborn 1999, S. 440–442 (Katalognummern VII.7–VII.9). Vgl. auch Birgit DÜBNER-MANTHEY, Zum Amulettbrauch in frühmittelalterlichen Frauen- und Kindergräbern, in: Werner AFFELDT (Hg.), *Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen*. Sigmaringen 1990, S. 65–87, bes. S. 68.

19 Christof L. DIEDRICHS, Vom Glauben zum Sehen. Die Sichtbarkeit der Reliquie im Reliquiar. Ein Beitrag zur Geschichte des Sehens. Berlin 2001, S. 37–43; Andrea SCHALLER, Heilige und ihre Reliquien. Formen ihrer Darstellung und Verehrung, in: Bruno REUDENBACH (Hg.), *Geschichte der bildenden Kunst in Deutschland*, Bd. 1: Ka-

auszuschließen, dass das wertvolle Kleinreliquiar erst beim Tode Karls zum Anhänger umgestaltet und dem toten Kaiser um den Hals gehängt wurde, um sein Grab von bösen Mächten zu schützen und ihn der besonderen Fürsprache durch die Gottesmutter anzuempfehlen, deren Haare einst in dem Reliquiar eingeschlossen waren.²⁰

Die Frage, ob ein im Grab gefundenes Reliquiar der bestatteten Person schon zu Lebzeiten gehört hatte oder ob es eine ‚echte‘ Grabbeigabe darstellte in dem Sinne, dass es erst zum Zeitpunkt der Bestattung in den ‚Besitz‘ des Grabinhabers kam, da die Nachgeborenen den damit ausgestatteten Toten unter dem Schutz des betreffenden Heiligen wissen wollten, ist auch in anderen Fällen nicht leicht zu beantworten. Ein diesbezüglich besonders interessanter Fall ist die berühmte, wohl im frühen 7. Jahrhundert entstandene ‚irische‘ Bursa in Bobbio (Abb. 25, S. 470); die mit insularer Ornamentik verzierten Platten eines hausförmigen Kleinreliquiars aus verzinnter Bronze wurden 1910 „in einem Sarkophag der Krypta der Basilika S. Columban“ entdeckt, und zwar „in einem Holzkasten von 75 x 25 cm“ zusammen mit „unterschiedlichen Holz- und Metallgegenständen“.²¹ Da im selben Sarkophag auch ein Agnus Dei Alexanders VI. (1492–1503) gefunden wurde, bleibt unklar, ob das Kästchen im 16. Jahrhundert lediglich umgebettet wurde oder aber erst damals in das Grab gelangte. In letzterem Falle hätte es wohl als Reliquie des verehrten Klostergründers Columban gegolten, auch wenn die jüngere Forschung verschiedentlich bezweifelt hat, dass es sich um ein irisches Werk handelt und mit Columban aus Irland nach Bobbio gekommen ist. Allerdings vermögen die Argumente für eine nachcolumbanische Entstehung des Kästchens nicht zu überzeugen, so dass der Vermutung, die Bursa sei zusammen mit dem irischen Missionar über den Kontinent nach Oberitalien gelangt, nach wie vor die höhere Wahrscheinlichkeit zukommt. Ob das Kästchen jedoch Reliquien enthielt und Columban auf seinem Zug von Irland nach Italien als Reisereliquiar gedient hatte, oder ob es einst von Columban als Chrismale verwendet worden war, demzufolge geweihtes Öl für Taufen und andere liturgische Handlungen beherbergte und bereits dem 615 in Bobbio verstorbenen Klostergründer als Teil der priesterlichen „Standestracht“ ins Grab mitgegeben worden war, wie dies bei Gräbern von Geistlichen nicht selten belegt ist, kann anhand des überlieferten Befundes nicht mehr entschieden werden.²² Auch der Dekor der Beschläge bleibt diesbezüglich indifferent. Ähnliche Unklar-

rolingische und ottonische Kunst. München, Berlin, London u. a. 2009, S. 344–345; zuletzt: Karl der Große. Karls Kunst. Ausstellungskatalog. Aachen 2014, S. 90–92; Karl der Große. Orte der Macht. Essays. Ausstellungskatalog. Aachen 2014, S. 378–379. Die zeitgenössischen Quellen wissen über diesen ‚Talisman‘ nichts, sondern erwähnen lediglich ein goldenes Kreuz, das bei der Öffnung des Karlsgrabes am Hals des toten Kaisers gefunden wurde; Thietmar von Merseburg, Chronicon, ed. von Robert HOLTZMANN (MGH SS. rer. Merov. N.S., Bd. 9). Berlin 1935, S. 184–186, lib. 4, c. 47. Siehe auch Knut GÖRICH, Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen. Überlegungen zu Heiligenverehrung, Heiligsprechung und Traditionsbildung, in: Gerd ALTHOFF, Ernst SCHUBERT (Hgg.), Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen (VuF, Bd. 46). Sigmaringen 1998, S. 381–430.

20 Vgl. auch das Reliquienkreuz aus dem frühen 6. Jahrhundert, das 1863 in San Lorenzo fuori le mura in Rom gefunden wurde, und zwar in einem Grab auf der Brust eines männlichen Toten; KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 61 und 128.

21 Dieter QUAST, Das merowingerzeitliche Reliquienkästchen aus Ennabeuren. Eine Studie zu den frühmittelalterlichen Reisereliquiaren und Chrismalia. Mainz 2012, S. 125, Nr. 1 (mit weiterer Lit.); zuletzt Christoph STIEGEMANN, Martin KROKER, Wolfgang WALTER (Hgg.), Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter. Ausstellungskatalog. Paderborn 2013, S. 222–223 (Katalognummer 181).

22 Für Kilian etwa ist belegt, dass er mit *capsae, crux et euangelium aliaque pontificalia vestimenta* bestattet wurde, vgl. Passio Kilianis martyris Wirziburgensis, ed. von Wilhelm LEVISON, in: Bruno KRUSCH, Wilhelm LEVISON. (Hgg.), Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici (III) (MGH SS. rer. Merov., Bd. 5). Hannover, Leipzig 1910, S. 726, c. 10. Zu Funktion, Definition, Benennung und Verbreitung frühmittelalterlicher Chrismalien (eigentlich: Chris-

heiten bestehen in Bezug auf das Bursen-„reliquiar“ vom Typus der „irisch-nordbritischen Gruppe“, das 1961 in einem reich ausgestatteten Frauengrab des 10. Jahrhunderts im norwegischen Setnes gefunden wurde.²³ Auch sein Dekor enthält keinerlei Hinweise auf den Inhalt des Kästchens und auch bei ihm stellt sich letztlich die Frage, ob es vor seiner Verwendung als Grabbeigabe zum liturgischen Reiseset eines missionierenden Priesters gehört hatte, der sich angesichts des Todes seiner Mutter oder Schwester von der kostbaren Gerätschaft getrennt und es seiner Verwandten mit ins Grab gegeben hätte, oder ob es einst als Privatreliquiar gedient hatte und demzufolge schon zu Lebzeiten im Besitz der Grabinhaberin gewesen sein könnte. Es wäre in diesem Zusammenhang an die im späten 4. Jahrhundert in Konstantinopel lebende Diakonin Eusebia zu erinnern, die nach Ausweis von Sozomenos' ‚Kirchengeschichte‘ im Besitz von Reliquien der 40 Märtyrer war und nach ihrem Tod mit diesen bestattet werden wollte, wobei sie verfügte, dass die Reliquien in einer Aussparung am Kopfende ihres Sarkophags deponiert werden sollten.²⁴

Reliquiarschnallen

Eine besonders interessante Gruppe von Reliquiaren aus einem funeralen Kontext sind die Reliquiarschnallen (Abb. 26, S. 470) aus Bein oder Bronze, die in zahlreichen Gräbern des 6. und 7. Jahrhunderts in Ostfrankreich, Süddeutschland und der (West)Schweiz gefunden wurden.²⁵ Sie gehörten zum Männergürtel, wurden aber vereinzelt auch in Frauengräbern geborgen, wo sie mitsamt des ganzen Gürtels über der Brust oder den Beinen der Bestatteten deponiert worden waren²⁶ – offenbar als Gabe des einstigen Besitzers in der Hoffnung, seiner damit ausgestatteten Schwester, Frau oder Mutter einen wirksamen Schutz für ihre Reise ins Jenseits mitzugeben. Die Schnallen enthielten kleine Gefache (Abb. 27, S. 233), die durch unterschiedliche Mechanismen verschließbar waren. In einigen Schnallen (und Riemenzungen)²⁷ wurden noch Reste von Textilfasern und Wachs sowie Pflanzenpartikel gefunden, was sich in stupender Weise mit dem Spektrum an Kontaktreliquien deckt, die laut Gregor von Tours an den zahlreichen Heiligengräbern

maria) siehe Victor H. ELBERN, *Baptizatus et confirmatus. Ein neuer Beitrag zum frühmittelalterlichen Chrimale*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 47 (2005), S. 25–45. Dass allerdings auch Chrimalia Reliquien enthalten konnten, zeigt die Vita des hl. Aridius, siehe Vita Aridii abbati Lemovicini (wie Anm. 15), S. 606, c. 55–56: *chrismarium, quem vir beatissimus Aridius gestare consueverat et reliquias habere sanctorum*. Im Falle der Bursa aus Bobbio ist aufgrund der mit Bergkristall verschlossenen ‚Sichtöffnungen‘ die Funktion als Reisereliquiar wahrscheinlicher.

- 23 QUAST, Reliquienkästchen (wie Anm. 21), S. 126, Nr. 10. Bei den Holzkästchen mit Zierbeschlägen aus Bein, die verschiedentlich in frühmittelalterlichen Frauengräbern im nordalpinen Raum gefunden wurden, wird angenommen, dass sie eher als Schmuckbehälter denn als Reliquiare dienten, vgl. ebd., S. 80–81; S. 128, Nr. 4 sowie S. 135.
- 24 Sozomenos, *Historia ecclesiastica*, in: MIGNE PG, Bd. 67, Sp. 1597–1602, lib. 9, c. 2. Siehe dazu auch KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 57–59. WEIDEMANN, *Kulturgeschichte* (wie Anm. 5), S. 163 nimmt auch im Falle jener Frau, die eine Schuhreliquie des Märtyrers Epipodius besaß, an, dass diese Reliquie mit ins Grab gelangte, da sich der Staub vom Grab jener Frau als heilkräftig erwies; vgl. dazu Gregor von Tours, *Glor. Conf.* (wie Anm. 16), S. 335, c. 63.
- 25 Das Grundlagenwerk zu dieser Objektgattung ist noch immer Joachim WERNER, *Zu den Knochenschnallen und Reliquiarschnallen des 6. Jahrhunderts*, in: DERS. (Hg.), *Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg 1961–1968*. München 1977, S. 275–351; vgl. auch REITZENSTEIN, *Privatreliquiare* (wie Anm. 15), S. 17–42 und 53–82; Dorothea SCHELLHAS, *Sogenannte Klerikerschnallen. Zur Interpretation merowingerzeitlicher Gürtelschnallen mit rechteckigem Beschlag*, in: Dirk VORLAUF, Thilo F. WARNEKE (Hgg.), *Miscellanea Archaeologica. Aufsätze zur Archäologie von der Bronzezeit bis zum Hochmittelalter*. Espelkamp 1997, S. 69–87.
- 26 Darauf hat vor allem Arno RETTNER hingewiesen, vgl. DERS., *Pilger ins Jenseits: Zu den Trägern frühmittelalterlicher Bein- und Reliquiarschnallen*, in: *Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich* 14 (1998), S. 65–76. Vgl. auch REITZENSTEIN, *Privatreliquiare* (wie Anm. 15), S. 20.
- 27 Zu den ‚Reliquiarriemenzungen‘, die vor allem im langobardischen Italien verbreitet gewesen zu sein scheinen, siehe REITZENSTEIN, *Privatreliquiare* (wie Anm. 15), S. 8–11 und 43–49.

desselben geographischen Raumes von den Pilgern gewonnen werden konnten.²⁸ Beliebte waren etwa die Decken und Tücher (*pallae*), die über die Grabtumba des hl. Martin in Tours ausgebreitet waren – aus ihnen wurden Fäden entnommen und Fetzen abgetrennt, während es in Sankt Gallen das Wachs der am Gallusgrab brennenden Kerzen war, das von den Pilgern abgeschabt und mitgenommen wurde, immer in der Meinung – oder besser: im Wissen –, dass der betreffende Heilige bzw. seine *virtus* in dem mit seinem Grab in Berührung gekommenen Gegenstand präsent waren.²⁹ Von Gregor von Tours wissen wir, dass vielen dieser von den Heiligengräbern geschabten Substanzen Heilkraft gegen ein bestimmtes Leiden zugesprochen wurde und sie zu Heilungen eingesetzt wurden.³⁰ Bei jenen Gürtelschnallen und Riemenzungen, deren Reliquienfach relativ unkompliziert zu öffnen war, kann deshalb angenommen werden, dass die in der Schnalle verwahrte Substanz bei Bedarf herausgenommen und auf die schmerzende Stelle aufgelegt wurde, dass das Reliquiar also nicht nur in einem abstrakten Sinn als Präsenzort des Heiligen diente, sondern gleichsam als sakrale Reiseapotheke mit besonders potentem Inhalt. Auch bei anderen Privatreliquiaren, die über einen leicht zu bedienenden Verschlussmechanismus verfügten, ist dieser Aspekt vielleicht stärker, als dies von der Forschung bislang gesehen wurde, in Betracht zu ziehen.³¹ Sobald die Reliquiarschnalle jedoch zur Grabbeigabe wurde, wurde sie wieder zum Gehäuse jenes Heiligen, dessen Reliquien sie enthielt – genau wie all jene Phylakterien, in denen die Reliquie von Anbeginn an fest eingeschlossen war und allein durch ihre gewusste Präsenz Schutz und Heil gewährte.

Es fällt auf, dass in keinem einzigen Fall der Dekor der Schnalle nachweislich einen Heiligen oder eine Heilige zeigt und dadurch auf Art und Herkunftsort der in der Schließe verwahrten Substanz(en) verweist; vielmehr wird auf den meisten von ihnen in mehr oder weniger abstrakter Form thematisiert (Abb. 28, S. 471), dass einem Christen, der fest an seinen Gott glaubt, das Böse nichts anhaben kann. Christus – so lautet die Botschaft – macht selbst die wildesten Bestien gefügig, wobei Christus in der Regel nicht in anthropomorpher Gestalt, sondern in Form seines Heilszeichens, des Kreuzes, visualisiert ist.³² Auf einigen Schnallen sind Figuren aus dem Alten Testament dargestellt, Daniel etwa oder Jonas (vgl. Abb. 26, S. 470), die durch ihren unerschütterlichen Glauben an Gott aus Todesgefahr errettet worden waren und schon in frühchristlicher Zeit als beliebte Rettungsparadigmata im Grabkontext abgebildet wurden.³³ Auch für den hl. Gallus war der alttestamentliche Prophet Daniel, der dank seines Glaubens an Gott dem Tod

28 REITZENSTEIN, Privatreliquiare (wie Anm. 15), S. 26 erwähnt eine Riemenzunge und fünf Schnallen, für die der Inhalt bekannt ist: REITZENSTEIN, Privatreliquiare (wie Anm. 15), S. 48, Nr. 6 (Walda: Bienenwachs), S. 54, Nr. 10 (Augsburg: Leinen- und Wollfasern, Bienenwachs, Baumwollkapsel, pflanzliche Reste), S. 60, Nr. 13 (Einville-aux-Jards: Haare und Textilfasern), S. 66, Nr. 17 (Monnet-la-Ville: Fragmente von Leinenstoff, Baumwollkapsel, Bronzenadel), S. 72, Nr. 20 (Wahlern-Elisried: Baumwollfasern). Vgl. auch ebd., S. 70, Nr. 19 (Saint-Quentin: in Leder-säckchen hinter dem Beschlag Büschel menschlicher Haare sowie ein Stückchen Ziegenleder mit Stickerei).

29 Zum Martinsgrab siehe zum Beispiel Gregor von Tours, *Liber de virt. S. Martini* (wie Anm. 6), S. 210, lib. 4, c. 43. Zum Gallusgrab siehe Walahfrid Strabo, *Vita sancti Galli / Das Leben des heiligen Gallus* (lat./dt.), übersetzt aus dem Lateinischen von Franziska SCHNOOR. Stuttgart 2012, S. 106–107, c. 34.

30 Belege bei WEIDEMANN, Kulturgeschichte (wie Anm. 5), S. 162–169.

31 Bereits KALINOWSKI, Reliquiare (wie Anm. 5), S. 62–63 verweist darauf, dass Privatreliquiare geöffnet und die Reliquie entnommen werden konnten, geht aber davon aus, dass dies zum Zwecke der ‚Andacht‘ geschah.

32 ELBERN, Heilige (wie Anm. 8), S. 961–963.

33 Klarer als auf der Schnalle von Koborn-Gondorf (vgl. Legende zu Abb. 4) ist die Ikonographie auf den Reliquiarschnallen von Renève und Châlon-sur-Saône und auf einigen Schnallen, die keine Gefäße enthalten; WERNER, Knochenschnallen (wie Anm. 25), S. 301–302 und 337–346; REITZENSTEIN, Privatreliquiare (wie Anm. 15), S. 29. Zu den in der frühchristlichen Sepulchralkunst beliebten alttestamentlichen Rettungsparadigma siehe

in der Löwengrube entkommen war, Beweis dafür, dass Gott die Frommen schützt. Als Gallus nämlich von seinem Begleiter, dem Diakon Hiltibod, darauf aufmerksam gemacht wurde, dass die Wildnis, in die sich Gallus zurückziehen wollte, nicht nur von „Hirschen und harmlosen Tieren“, sondern auch von Bären, Ebern und Wölfen „ohne Zahl“ besiedelt sei, „alle unglaublich wild“, so dass er – Hiltibod – fürchte, diese würden den heiligen Mann fressen, antwortete Gallus: „Wir wissen, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen. Der(jenige, der) Daniel aus der Löwengrube errettet hat, kann auch mich aus der Gewalt der wilden Tiere erretten“³⁴ – und diese Rettungshoffnung, so kann man hinzufügen, galt erst recht für die Zeit nach dem Tod, wo es um Sündenvergebung und Erlösung ging. Für die Träger von Reliquiarschnallen mit einer Daniieldarstellung war der Schutz somit ein doppelter: Die in der Schnalle enthaltenen Reliquien sicherten – und zwar im Leben wie im Tod – den Beistand jenes Heiligen, von dem die betreffenden Partikel stammten, während der Bilddekor an Gott selbst appellierte, den frommen Träger wie einst Daniel zu schützen und zu erlösen.

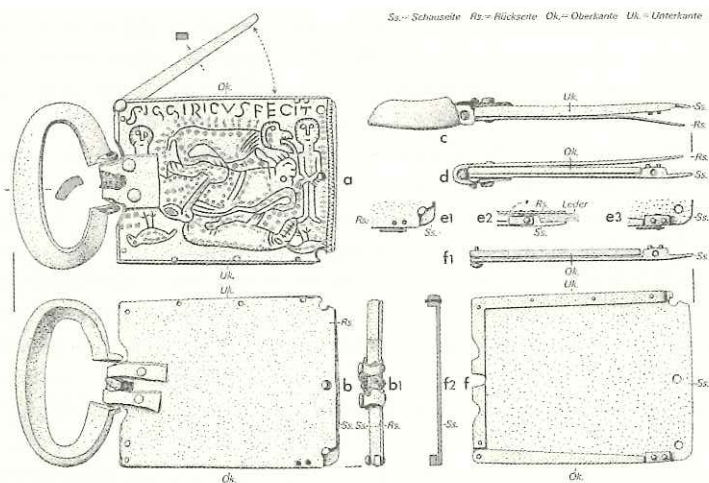


Abb. 27. Verschlussmechanismus der Reliquiarschnalle von Kobern-Gondorf, bes. Mayen (vgl. Taf. 109, 11. Detail). a: Ansicht der Schnalle, b: Ansicht der Rückseite, c: Ansicht der Vorderseite, d: Ansicht der Oberseite, e1: Ansicht der Unterseite, e2: Ansicht der Oberseite, e3: Ansicht der Unterseite, f1: Ansicht der Oberseite, f2: Ansicht der Unterseite, f3: Ansicht der Oberseite, f4: Ansicht der Unterseite, f5: Ansicht der Oberseite, f6: Ansicht der Unterseite, f7: Ansicht der Oberseite, f8: Ansicht der Unterseite, f9: Ansicht der Oberseite, f10: Ansicht der Unterseite, f11: Ansicht der Oberseite, f12: Ansicht der Unterseite, f13: Ansicht der Oberseite, f14: Ansicht der Unterseite, f15: Ansicht der Oberseite, f16: Ansicht der Unterseite, f17: Ansicht der Oberseite, f18: Ansicht der Unterseite, f19: Ansicht der Oberseite, f20: Ansicht der Unterseite, f21: Ansicht der Oberseite, f22: Ansicht der Unterseite, f23: Ansicht der Oberseite, f24: Ansicht der Unterseite, f25: Ansicht der Oberseite, f26: Ansicht der Unterseite, f27: Ansicht der Oberseite, f28: Ansicht der Unterseite, f29: Ansicht der Oberseite, f30: Ansicht der Unterseite, f31: Ansicht der Oberseite, f32: Ansicht der Unterseite, f33: Ansicht der Oberseite, f34: Ansicht der Unterseite, f35: Ansicht der Oberseite, f36: Ansicht der Unterseite, f37: Ansicht der Oberseite, f38: Ansicht der Unterseite, f39: Ansicht der Oberseite, f40: Ansicht der Unterseite, f41: Ansicht der Oberseite, f42: Ansicht der Unterseite, f43: Ansicht der Oberseite, f44: Ansicht der Unterseite, f45: Ansicht der Oberseite, f46: Ansicht der Unterseite, f47: Ansicht der Oberseite, f48: Ansicht der Unterseite, f49: Ansicht der Oberseite, f50: Ansicht der Unterseite, f51: Ansicht der Oberseite, f52: Ansicht der Unterseite, f53: Ansicht der Oberseite, f54: Ansicht der Unterseite, f55: Ansicht der Oberseite, f56: Ansicht der Unterseite, f57: Ansicht der Oberseite, f58: Ansicht der Unterseite, f59: Ansicht der Oberseite, f60: Ansicht der Unterseite, f61: Ansicht der Oberseite, f62: Ansicht der Unterseite, f63: Ansicht der Oberseite, f64: Ansicht der Unterseite, f65: Ansicht der Oberseite, f66: Ansicht der Unterseite, f67: Ansicht der Oberseite, f68: Ansicht der Unterseite, f69: Ansicht der Oberseite, f70: Ansicht der Unterseite, f71: Ansicht der Oberseite, f72: Ansicht der Unterseite, f73: Ansicht der Oberseite, f74: Ansicht der Unterseite, f75: Ansicht der Oberseite, f76: Ansicht der Unterseite, f77: Ansicht der Oberseite, f78: Ansicht der Unterseite, f79: Ansicht der Oberseite, f80: Ansicht der Unterseite, f81: Ansicht der Oberseite, f82: Ansicht der Unterseite, f83: Ansicht der Oberseite, f84: Ansicht der Unterseite, f85: Ansicht der Oberseite, f86: Ansicht der Unterseite, f87: Ansicht der Oberseite, f88: Ansicht der Unterseite, f89: Ansicht der Oberseite, f90: Ansicht der Unterseite, f91: Ansicht der Oberseite, f92: Ansicht der Unterseite, f93: Ansicht der Oberseite, f94: Ansicht der Unterseite, f95: Ansicht der Oberseite, f96: Ansicht der Unterseite, f97: Ansicht der Oberseite, f98: Ansicht der Unterseite, f99: Ansicht der Oberseite, f100: Ansicht der Unterseite.

Abbildung 27:

Schematische Darstellung des Innenfachs und des Verschlussmechanismus der Reliquiarschnalle von Kobern-Gondorf (vgl. Abb. 26, S. 470).

Ein Wandbild als Reliquie

Dass ein Bild auch selbst zur Reliquie werden konnte, zeigt ein singulärer Grabbefund, der 1991 in der römischen Kirche Santa Susanna in Form eines Sarkophags mit mitbestatten Freskenfragmenten zutage trat (Abb. 29, S. 472). Bei dem Sarkophag, der unter dem linken Seitenschiff der frühmittelalterlichen Susannenkirche gefunden wurde, fand sich nicht nur das Skelett eines circa 60jährigen Mannes aus dem 6. oder 7. Jahrhundert, sondern auch – und zwar in mehreren La-

Helga KAISER-MINN, Die Entwicklung der frühchristlichen Sarkophagplastik bis zum Ende des 4. Jahrhunderts, in: Spätantike und frühes Christentum. Ausstellungskatalog, Frankfurt 1983, S. 318–338, bes. S. 324–325.

34 Vita sancti Galli (wie Anm. 29), S. 46–47, c. 10.

gen sorgfältigst in den Kasten geschichtet – über 7000 Teile einer von ihrem ursprünglichen Anbringungsort abgelösten Wandmalerei aus dem späten 8. Jahrhundert.³⁵ Die nach der Bergung unternommenen Puzzle-Versuche ließen drei Bildeinheiten wiedergewinnen (Abb. 30, S. 472): eine kleine Giebelstruktur mit den beiden Johannes und dem zentral in der Giebelspitze prangenden Agnus Dei, das durch die Beischrift *QVI TOLIS PECCATA MVNDI* klar als Symbol für Christus steht, der die Menschen von der Sünde befreit hat, ferner eine thronende Maria Regina mit frontal aus dem Bildfeld blickenden Jesuskind und zwei flankierenden weiblichen Heiligen, wovon die eine noch qua Beischrift als hl. Agathe zu identifizieren ist, sowie – als drittes Element – fünf weitere Heilige, denen die Prozedur der Ablösung von der Wand am meisten zugesetzt hat, so dass ihre starke Fragmentierung und das Fehlen von Beischriften keine Benennung zulässt. Eine Analyse der Rückseite der Fragmente ergab, dass die Madonna und die Heiligen ursprünglich eine Backsteinwand geziert haben müssen, während die glatte Rückseite der Giebelmalerei auf einen ehemals monolithen Untergrund – vielleicht die Wange eines steinernen Ziboriums – schließen lässt. In ihrem Stil sind die Fragmente jedoch einheitlich und können einer einzigen Ausstattungsphase um 770/780 zugewiesen werden. Als sie in den Boden kamen, müssen sie noch relativ neu gewesen sein – jedenfalls zeigten sie einen hervorragenden Erhaltungszustand und keinerlei Übermalungen. Ganz offensichtlich gehörten sie zu einem Kleinbau, der niedergelegt wurde, als um 800 unter Papst Leo III. (795–816) die Kirche Santa Susanna errichtet wurde, die sich bis heute – wenn auch in barockisiertem Gewand – erhalten hat. Bei dem Kleinbau, den die Wandmalereien einst zierte, dürfte es sich um einen Grabbau gehandelt haben, von dem jedoch bislang keine Mauerstrukturen fassbar sind; einzig der Sarkophag und einige weitere Gräber, die sich auffällig um den Sarkophag herum gruppierten, zeugen noch von diesem privilegierten Bestattungsplatz, der einst wohl mit einem Vorgängerbau der karolingischen Susannenkirche in Verbindung stand. Als nun im Zuge des Neubaus unter Leo III. dieser Grabbau inklusive seiner erst wenige Jahre alten Neuausmalung dem Erdboden gleichgemacht wurde, scheint es jemandem – vielleicht dem Auftraggeber der betreffenden Malereien, der zu dem im Sarkophag Bestatteten in einem verwandtschaftlichen, vielleicht auch amtlichen Verhältnis gestanden hatte – ein Anliegen gewesen zu sein, zumindest die dargestellten Heiligenfiguren in den Wandmalereien zu retten und sie auch weiterhin über den im Sarkophag Bestatteten wachen zu lassen. Zu diesem Zweck wurden die Figuren feinsäuberlich aus ihrem ursprünglichen Wandkontext herausgetrennt und dem Toten ins Grab mitgegeben, so dass sie mit diesem im Tod vereint waren und am jüngsten Tag für diesen Fürsprache einlegen konnten, wie dies in ähnlicher Weise – wenn auch erst Jahrhunderte später – für Bernhard von Clairvaux (um 1090–1153) belegt ist, der sich aus diesem Grunde mit den Reliquien des Apostels Thaddäus bestatten ließ, denn

35 Der Befund ist noch immer nicht adäquat publiziert. Die bisher ausführlichste Publikation ist jene von Margherita CECCHELLI u. a., *Santa Susanna*, in: *Roma dall'antichità al medioevo 2: Contesti tardoantichi e altomedievali*. Mailand 2004, S. 328–341. Siehe auch: Maria ANDALORO, *I dipinti murali depositati nel sarcofago dell'area di Santa Susanna a Roma*, in: Eugenio Russo (Hg.): 1983–1993: dieci anni di archeologia cristiana in Italia. Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Bd. 1. Cassino 2003, S. 377–386; Alessandro BONANNI, *Scavi e ricerche in S. Susanna a Roma. Le fasi paleocristiane e altomedievali*, in: ebd., S. 359–373; DERS., *La basilica di S. Susanna a Roma: indagini topografiche e nuove scoperte archeologiche*, in: Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Bd. 1. Münster 1995, S. 586–589; Maurizio MARABELLI, *I frammenti dipinti altomedievali di Santa Susanna in Roma: nota analitica sui materiali e sulla tecnica*, in: *Bollettino/Istituto Centrale per il Restauro N.S. 13* (2006), S. 64–72; Ursula NILGEN, *Eine neu aufgefundene Maria Regina in Santa Susanna, Rom: ein römisches Thema mit Variationen*, in: Karl MÖSENER, Gosbert SCHÜSSLER (Hgg.): *Bedeutung in den Bildern. Festschrift für Jörg Traeger zum 60. Geburtstag*. Regensburg 2002, S. 231–245.

„Glaube und Verehrung hatten ihm den Wunsch eingegeben, am Tage der allgemeinen Auferstehung mit diesem Apostel vereint zu sein“.³⁶ Nur waren es in Rom keine Körper- oder Kontaktreliquien, die mit ins Grab kamen, sondern Bilder, die das Heilige – im reinsten Wortsinn – repräsentierten. Das Heilige wurde hier in einem anderen Medium mitgegeben, was für seine erhoffte interzessorische Wirksamkeit offenbar keinen Unterschied gemacht zu haben scheint.

Apotropaia – für wen?

Der auf den Jüngsten Tag ausgerichtete Wunsch nach Interzession durch einen Heiligen dürfte jedoch nur ein Grund gewesen sein, einem Toten Reliquien und andere „heilige Dinge“ mit ins Grab zu geben. Genauso virulent dürfte der in vorchristlichen Glaubensvorstellungen wurzelnde Wunsch nach einem wirksamen Schutz des Toten vor bösen Mächten gewesen sein, ein anthropologisches Ur-Bedürfnis gleichsam, das in keinerlei Widerspruch steht zu einem Christentum, wie es im Frühmittelalter im nordalpinen Raum gelebt wurde.³⁷ Das dokumentieren nicht nur die oben genannten Reliquiarschnallen mit ihrer auf Errettung und Unheilabwehr anspielenden Ikonographie, sondern auch ein frühmittelalterlicher Kreuzanhänger mit magischer Aufschrift, der 1910 bei Grabungen unter der Kathedrale von Lausanne gefunden wurde (Abb. 31, S. 473).³⁸ Das 9 cm hohe und 8,3 cm breite, aus Silberblech gefertigte Kreuz lag auf der Brust des Toten, kann also klar als Grabbeigabe angesprochen werden, ohne dass bestimmt werden könnte, ob es den Bestatteten schon zu Lebzeiten begleitet hatte oder – wie die bekannten „langobardischen“ Goldblattkreuze³⁹ – erst im Tod beigegeben wurde. Die Aufhängeöse spricht wohl eher für ersteres.⁴⁰ Aus Metall gefertigte Kreuzanhänger als Schutzamulette sind schon in der christ-

36 Sancti Bernardi Vita Prima, in: MIGNE PL, Bd. 185, Sp. 360, lib. 5, c. 2, 15: *Sepultus est autem undecimas kalendas ejusdem mensis [...] Sed et pectori ejus ipso tumultu capsula superposita est, in qua beati Thaeddae apostoli reliquiae continentur, quas eadem anno ab Jerosolyma sibi missas, suo jusserat corpori superponi: eo utique fidei et devotionis intuitu, ut eidem apostolo in die communis resurrectionis adhaereat*; Übersetzung nach Peter DINZELBACHER, Die „Realpräsenz“ der Heiligen in ihren Reliquiaren und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen, in: DERS., Dieter R. BAUER (Hgg.), Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart. Ostfildern 1990, S. 115–174, hier S. 124. Zum vergleichbaren Fall der Diakonin Eusebia siehe oben, S. 231 mit Anm. 24.

37 Zu apotropäischen Zeichen auf vorchristlichen Grabdenkmälern siehe Josef ENGEMANN, Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike, in: Jahrbuch für Antike und Christentum 18 (1975), S. 22–48, hier S. 29–30 und 35–36. Vgl. auch Susanne BRATHER-WALTER, Sebastian BRATHER, Repräsentation oder Religion? Grabbeigaben und Bestattungsrituale im frühen Mittelalter, in: Niklot KROHN, Sebastian RISTROW (Hgg.), Wechsel der Religionen – Religion des Wechsels. Tagungsbeiträge der Arbeitsgemeinschaft Spätantike und Frühmittelalter 5 (Studien zu Spätantike und Frühmittelalter, Bd. 4). Hamburg 2012, S. 121–143, hier S. 129–133.

38 Die Entstehungszeit des Kreuzchens ist nicht durch Beifunde, sondern lediglich anhand paläographischer Detailformen zu ermitteln. Im Gegensatz zur älteren Forschung, die für eine Datierung ins 8., allenfalls 7. Jahrhundert plädierte, datiert die jüngere Forschung das Stück ins späte 6. bzw. ins 7. Jahrhundert. Waldemar DEONNA, Abra, Abraca. Le Croix-Talisman de Lausanne, in: Genava 22 (1944), S. 114–137; Christoph JÖRG, Croix-amulette „Abraca“, in: Cathédrale de Lausanne. 700e Anniversaire de la Consecration solennelle. Catalogue de l'Exposition. Lausanne 1975, S. 127; Carl MAGNUSSON, Claire HUGUENIN, Histoire d'un mobilier funéraire, in: DIES., Gaetan CASSINA, Dave LÜTHI (Hgg.), Destins de pierre. La patrimoine funéraire de la Cathédrale de Lausanne. Lausanne 2006, S. 57–58.

39 Zu den Goldblattkreuzen, ihrem Verbreitungsraum und ihrer Deutung zuletzt Stephanie KEIM, Kontakte zwischen dem alamannisch-bajuwarischen Raum und dem langobardenzeitlichen Italien (Internationale Archäologie, Bd. 98). Rahden in Westfalen 2007, S. 127–132.

40 DEONNA, Abra (wie Anm. 38), S. 117.

lichen Frühzeit häufig belegt.⁴¹ Anders als die frühchristlichen und byzantinischen Anhängerkreuzchen war das Lausanner Kreuz aber nicht mit einer Inschrift versehen, die das Kreuz bzw. Christus und den von ihnen erwarteten Schutz anspricht, sondern – nota bene auf beiden Seiten – mit weiteren ikonischen Kreuzkonfigurationen und einer ringsumlaufenden Inschrift, die in vielfältiger Variation die Zauberformel Abracadabra thematisiert, und zwar so, dass die magische Anrufung gleich einem Schutzwall das jeweils im Bildzentrum angebrachte Kreuz umläuft.⁴² Ähnlich also, wie die Reliquiarschnallen durch ein Zusammenspiel von Bild und Inhalt wirksame Schutzamulette sowohl im Leben wie im Tod waren, wirkte dieser Anhänger durch die Kombination von christlichem Heilszeichen (Kreuz) und in Schrift fixierter magischer Unheilabwehr (Abracadabra) gleich doppelt und in zwei verschiedenen Medien, bat den Christengott um Hilfe und vertrieb allfällige Dämonen mit Magie – und zwar über den Tod des Trägers hinaus.⁴³ Der Kreuzanhänger fungierte hier als Apotropaion, das den Toten möglicherweise nicht nur vor dem Zugriff böser Geister, sondern auch vor der Störung durch höchst menschliche Grabräuber schützen sollte.⁴⁴ In Gräbern deponierte Apotropaia können allerdings auch darauf hinweisen, dass einigen Menschen noch über ihren Tod hinaus das Potential eines Gefahrenherds und Unheilstifters zuerkannt wurde, die in ihren Gräbern enthaltenen Schutzamulette also nicht primär den Toten zugedacht waren, sondern vielmehr den Lebenden, um diese wirksam vor den Toten zu schützen.⁴⁵ Entsprechende Funde sind vor allem aus Gräbern bekannt, deren Skelettreste körperliche Missbildungen rekonstruieren lassen. Ein besonders interessanter Befund wurde 2003 in einem Annex der karolingischen Kirche von Elsau (Schweiz, Kanton Zürich) ergraben, wo über der Grabfüllung einer zu Lebzeiten wohl unter Kinderlähmung leidenden Frau die Reste einer Fuchspfote und einer Adlerklaue angetroffen wurden, die unzweifelhaft apotropäischen Charakter hatten.⁴⁶ Da auch dieses Grab aus einem unzweifelhaft christlichen, da kirchlichen Kontext

41 DÖLGER, Anhängerkreuzchen (wie Anm. 7), S. 81–100.

42 Zu dieser Inschrift siehe vor allem DEONNA, Abra (wie Anm. 38), S. 119–137; vgl. auch Christoph JÖRG, Die Inschriften der Kantone Freiburg, Freiburg, Genf, Jura, Neuenburg und Waadt (*Corpus inscriptionum medii aevi Helvetiae*, Bd. 2). Freiburg 1984, S. 68–69. Die Kombination von Kreuz und magischer Beschwörungsformel erinnert an eine Passage bei Lukian von Samosata, in der Lukian berichtet, seine Angst vor Geistern sei zurückgegangen, seit „der Araber mir den Ring gegeben hat, der aus dem Eisen von Kreuzen gemacht ist, und mir die Beschwörungsformel mit den vielen Namen beigebracht hat“; Lukian, *Philopseudes* 17, hier zitiert nach DÖLGER, Anhängerkreuzchen (wie Anm. 7), S. 109.

43 Vergleichbar ist ein frühbyzantinischer Bleimedaillon-Anhänger, der die Darstellung eines Reiterheiligen mit einer übelabwehrenden Zauberformel kombiniert; C. Detlef G. MÜLLER, Von Teufel, Mittagsdämon und Amuletten, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 17 (1974), S. 91–102, hier S. 99 und 102. Zur übelabwehrenden Macht des Kreuzes siehe ENGEMANN, Verbreitung (wie Anm. 37), S. 42–48.

44 Gegenstände mit ‚religiösen Symbolen‘ blieben von Grabräubern offenbar häufig ‚unberührt‘; Sebastian BRATHER, Bestattungsrituale zur Merowingerzeit – Frühmittelalterliche Reihengräberfelder und der Umgang mit dem Tod, in: Christoph KÜMMEL, Beat SCHWEIZER, Ulrich VEIT (Hgg.): *Körperinszenierung – Objektsammlung – Monumentalisierung: Totenritual und Grabkult in frühen Gesellschaften. Archäologische Quellen in kulturhistorischer Perspektive*. Münster 2008, S. 151–177, hier S. 165. Relativierend allerdings BRATHER-WALTER, BRATHER, Repräsentation (wie Anm. 37), S. 133.

45 Werner WILD, Elisabeth LANGENEGGER, Unter Adler und Fuchs begraben: ein aufsehenerregendes Frauengrab des 9. Jahrhunderts in Elsau, Kanton Zürich, in: *Mittelalter. Zeitschrift des Schweizerischen Burgenvereins* 11 (2006), Heft 1, S. 20–60, hier S. 42–44; Werner WILD, Gefürchtet – manipuliert – beraubt – ausgeräumt. Gedanken zu Sonderbestattungen und nachträglich geöffneten Kirchengräbern ausgehend vom Frauengrab von Elsau, Kanton Zürich, in: Niklot KROHN, *Alemannisches Institut* (Hgg.), *Kirchenarchäologie heute. Fragestellungen – Methoden – Ergebnisse*. Darmstadt 2010, S. 185–212, besonders S. 196–198.

46 WILD, LANGENEGGER, Adler (wie Anm. 45), *passim*.

stammt, wird wiederum deutlich, dass Christentum und magische Übelabwehr im Frühmittelalter keine Alternative darstellten, sondern zwei Elemente eines Konzepts, das nur im Verbund einen wirksamen Schutz im Tod garantierte.⁴⁷

47 Auf die Schwierigkeit, in solchen Fällen von ‚Synkretismus‘ zu sprechen, wurde in jüngster Zeit vielfach hingewiesen; siehe z. B. Niklot KROHN, Christianisierung oder Institutionalisierung? Zur Brauchbarkeit theologisch-kirchengeschichtlicher Begriffe für die Interpretation archäologischer Befunde, in: DERS., Sebastian RISTOW (Hgg.), Wechsel der Religionen (wie Anm. 37), S. 69–76.



Abbildung 23 zu Jäggi, S. 229:

Silberne *bulla* des 7. Jh. aus einem frühmittelalterlichen Frauengrab in Wonsheim nordöstlich von Alzey. Worms, Museum der Stadt im Andreasstift, Inv.-Nr. F 860.



Abbildung 24 zu Jäggi, S. 229:

Sogenannter Talisman Karls des Großen, um 800. Reims, Trésor de la Cathédrale.



Abbildung 25 zu Jäggi, S. 230:

Irishes Reliquiar bzw. Chrismale (sog. Schrein von Bobbio), wohl frühes 7. Jh. Bobbio, Museo dell'Abbazia di S. Colombano.



Abbildung 26 zu Jäggi, S. 231:

Bronzene Reliquiarschnalle aus einem merowingertzeitlichen Friedhof in Koblenz-Gondorf (Kreis Mayen-Koblenz), 6./7. Jh. Bonn, Rheinisches Landesmuseum, Inv.-Nr. 34.157.



Abbildung 28 zu Jäggi, S. 232:

Reliquiarschnalle des späten 6. Jh. aus Messing, gefunden in einem frühmittelalterlichen Männergrab unter St. Ulrich und Afra in Augsburg. Augsburg, Römisches Museum.



Abbildung 29 zu Jäggi, S. 233:

Sarkophag mit Bestattung des 6. oder 7. Jhs. und auf die Grabfüllung gelegte Fragmente von abgelösten Wandmalereien des 8 Jhs. Rom, S. Susanna.

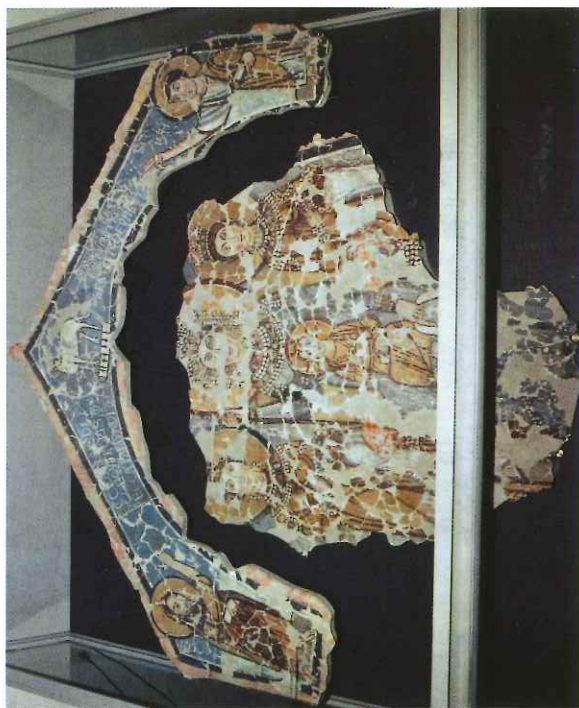


Abbildung 30 zu Jäggi, S. 234:

Zusammengefügte Wandmalereifragmente aus dem 1991 in S. Susanna gefundenen frühmittelalterlichen Sarkophag (vgl. Abb. 29). Rom, S. Susanna.

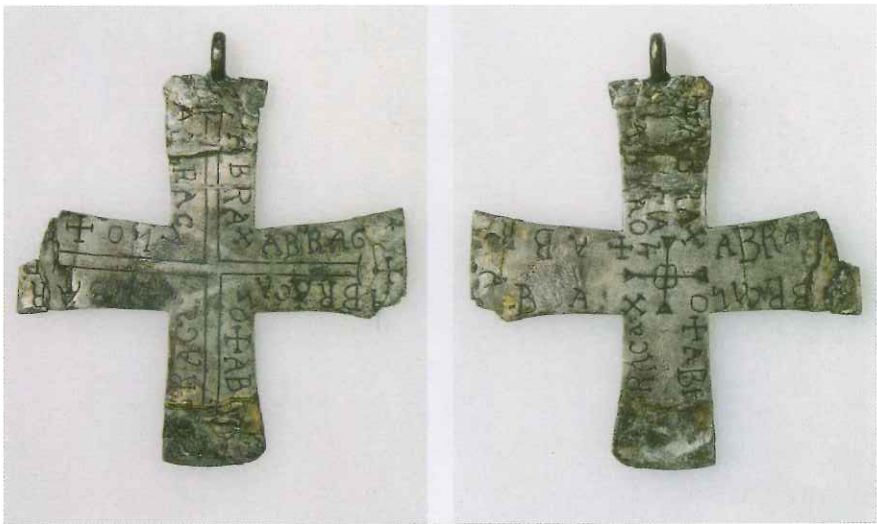


Abbildung 31 zu Jäggi, S. 235:

Silberner Kreuzanhänger (6./7. Jh.?) aus einem frühmittelalterlichen Grab in der Kathedrale von Lausanne. Lausanne, Musée cantonale d'archéologie et d'histoire, Inv.-Nr. 30969.



Abbildung 32 zu Röckelein, S. 250:

Hildesheim, Dom, Schrein der älteren Dompatrone, Mitte 12. Jahrhundert. Längsseite: Gleichnis von den sieben Talenten nach Mt 25,14-30; Schmalseite: Der hl. Epiphanius mit Cosmas und Damian.



Abbildung 33 zu Röcklein, S. 250:

Hildesheim, Dom, Schrein der älteren Dompatrone, Mitte 12. Jahrhundert. Stirnseite mit den Heiligen Epiphanius, Cosmas und Damian.



Abbildung 34 zu Röcklein, S. 250.

Hildesheim, Dom, Schrein der älteren Dompatrone, Mitte 12. Jahrhundert. Stirnseite mit den Heiligen Cantianilla, Cantius und Cantianus.

Inhalt

Tabula gratulatoria	IX
Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber	1
Vorwort der Schülerinnen und Schüler	3
Abkürzungsverzeichnis	11

Die Iberische Halbinsel im Mittelalter

WALTHER L. BERNECKER	
Spanien und der Islam. Zur Instrumentalisierung und Politisierung des iberisch-muslimischen Mittelalters	19
THOMAS DESWARTE	
La royauté élective dans le monde wisigothique (IV ^e –VII ^e siècles)	31
RUDOLF SCHIEFFER	
<i>Europenses</i> . Zum geographisch-politischen Weltbild der Mozarabischen Chronik	43
ALEXANDER FIDORA	
Die Handschrift 19b des Arxiu Capítular de Girona. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte des lateinischen Talmud	49
LUDWIG VONES	
<i>Limpieza de sangre</i> und gesellschaftliche Wirklichkeit. Reformspiritualität, Ketzerbekämpfung und politische Identität im spanischen Spätmittelalter	57
NIKOLAS JASPERT	
Hieronymus Münzers deutsche Gastgeber auf der Iberischen Halbinsel. Archivnotizen und Ergänzungen	79

Pilger und Prophetie

FELICITAS SCHMIEDER	
„Hier wandern viele sarazenische Pilger nach Mekka“. Zur Rolle von Pilgerschaft, Heiligtümern und Anbetung auf lateineuropäischen mittelalterlichen Weltkarten (<i>Mappae Mundi</i>)	101
VOLKER HONEMANN	
Deutschsprachige Reiseberichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Gegenstand der Literatur- und Sprachwissenschaft	115
HARTMUT KUGLER	
Etzlaubs Erfindung der Straßenkarte um 1500	129
ROBERT PLÖTZ	
Der Pilgerhut des Stephan III. Praun	139
PETER RÜCKERT	
Jakobusbrüder und falsche Pilger um 1500 unterwegs im deutschen Südwesten	163
GIAN LUCA POTESTÀ	
Divine envoys. A Controversial passage from the ‘De prophetia ignota’ by Joachim of Fiore	175
MICHAEL LACKNER	
The Minor Ways Have Their Reason. Discourses on Divination in Chinese Tradition	187

Heilige und Heiliges

PATRICK HENRIET	
<i>Inmanissima bellua</i> . Traces d’une version ancienne et inconnue du récit de la translation de saint Jacques	203

MARTIN HEINZELMANN

Ein karolingisches Legendar vom Beginn des 9. Jahrhunderts. Montpellier, Bibl. Interuniversitaire Faculté Médecine H. 55	211
--	-----

CAROLA JÄGGI

Heiliges für die Reise ins Jenseits. Reliquien und Apotropaia als Grabbeigaben	227
--	-----

ANDREAS NEHRING

Die Besonderung des mystischen Gefühls. Religionsvergleiche im politischen Diskurs	239
--	-----

HEDWIG RÖCKELEIN

Reliquientranslationen nach Hildesheim im Früh- und Hochmittelalter	249
---	-----

Papsttum, Rom und Kurie

MARIA PIA ALBERZONI

Spunti per una rilettura del 'Testamentum' di Francesco d'Assisi	261
--	-----

HANNS CHRISTOF BRENNECKE

Rom und die ehemaligen „arianischen“ regna im Spiegel der synodalen Überlieferung	273
---	-----

IRMGARD FEES

Rota und Siegel der Päpste in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts	285
---	-----

KARL AUGUSTIN FRECH

Schwabenstreiche. Warum Leo IX. den Kampf gegen die Normannen verlor	299
--	-----

MATTHIAS THUMSER

In Erwartung des Gottesurteils. Letzte Verhandlungen zwischen Papst Clemens IV. und Manfred von Sizilien	315
--	-----

AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI

La <i>Garcineida</i> et le cérémonial de la cour pontificale	335
--	-----

PAUL-JOACHIM HEINIG

Die Kurie als kaiserlicher Gnadenhort. Päpstliche Personalförderung beim zweiten Rombesuch Friedrichs III. 1468/69	347
--	-----

Biographie und Wissenschaft

JOHANNES FRIED

Karl der Große als Mensch	361
---------------------------	-----

HELMUT NEUHAUS

Der Mittelalter-Historiker Karl Hegel	383
---------------------------------------	-----

WERNER MALECZEK

Leo Santifaller (1890–1974), der Erforscher der mittelalterlichen Papsturkunde, und der italienische Kronprinz Umberto im Jahre 1924	397
--	-----

Verzeichnis der Publikationen von Klaus Herbers	419
---	-----

Register	441
----------	-----

Bildnachweis	457
--------------	-----

Farbtafeln	461
------------	-----